

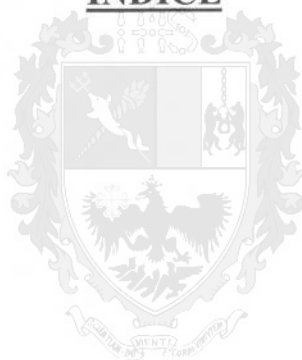
UNIVERSIDAD DEL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DOCTORADO EN CIENCIA POLÍTICA

TESIS DOCTORAL :
SECULARIZACIÓN Y POLÍTICA
EN AUGUSTO DEL NOCE

DIRECTOR DE TESIS : DR. ROBERTO J. BRIE
DOCTORANDO : LIC. RODOLFO JULIO MENDOZA

Buenos Aires, 8 de Diciembre de 2000

ÍNDICE



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

INTRODUCCIÓN	1
 CAPÍTULO I : MARCO TEOLÓGICO Y EMERGENCIA HISTÓRICA DE LA SECULARIZACIÓN	 6
1.- Marco teológico de la secularización	7
2.- Emergencia histórica de la secularización	23
- Religión y cultura	23
- Inicio histórico de la secularización	26
- Declinar del universo medieval	32
- Humanismo y proceso de secularización	34
- Impacto de la Reforma	35
 CAPITULO II : SECULARIZACIÓN Y MODERNIDAD EN LA FILOSOFÍA	 39
1.- Interpretación filosófica de la modernidad	40
- Posición <i>no axiológica</i> de Del Noce	43
- Arco histórico de la modernidad	45
- Carácter <i>teologizante</i> de la filosofía moderna y proceso de secularización	49
- La ambigüedad del <i>no</i> y su lectura contextual	50
- Descartes y el cartesianismo	52
- Componente neognóstica de la modernidad	54
2.- Filosofía y política en Descartes	57
- Libertinismo, maquiavelismo y Razón de Estado	58
- Joaquinismo secularizado y política moderna	60
- Marco racionalista y modernista de la política cartesiana	61
- Secularización del orden político en Descartes	62
 CAPITULO III : CONSOLIDACIÓN DE LA SECULARIZACIÓN Y LA MODERNIDAD. ILUMINISMO Y REVOLUCIÓN	 66
1.- Iluminismo y espíritu de modernidad.	67
- Del Libertinismo al Iluminismo	68
- Pierre Bayle el precursor	68
- Negación y negatividad iluministas ante el cristianismo y la tradición	70
- El siglo de las luces. Mito del progreso e ideologías progresistas	73
- ¿Existe una filosofía iluminista?	76

2.- Naturaleza del fenómeno revolucionario. La ideología roussoniana	78
- Iluminismo y democratismo revolucionarios: ideología y mitología <i>teologizantes</i>	78
- Acepciones del concepto de revolución	82
- La Revolución en sentido <i>ideal</i>	83
- Ideología secularista de la Revolución en Rousseau	85
 CAPÍTULO IV : SECULARIZACIÓN Y REVOLUCIÓN EN EL MARXISMO	94
1.- Ateísmo y filosofía de la praxis	95
- El ateísmo como presupuesto trascendental. Su matriz hegeliana	95
- Confrontación con Feuerbach: ateísmo y crítica de la esencia humana	99
- Filosofía de la praxis y primado de la acción	105
- Filosofía de la praxis e ideología	108
- Filosofía de la praxis y revolución	109
- Proletariado, intelectualidad burguesa y acción Revolucionaria	112
2.- Materialismo integral y dialéctica revolucionaria	114
- Materialismo revolucionario <i>integral</i> : dialéctico e histórico	114
- Semántica de la alienación. De la dependencia metafísica a la Revolución	118
- Inclusión total de la ética en la política y elevación de la política a religión	121
- De la praxis clásica a la poiesis revolucionaria	124
- Sentido de la historia : Secularismo <i>teologizante</i> de la escatología	125
 CAPÍTULO V : DE LA SECULARIZACIÓN AL SECULARISMO. LA CIVILIZACIÓN TECNOLÓGICA	129
1.- Estructura fundamental de la sociedad tecnológica	130
- La inspiración samsimoniana y comtiana de la civilización tecnológica	131
- Caracteres básicos de la civilización tecnológica	133
- Espíritu tradicional y progresismo	136
- Redescubrimiento simultáneo del iluminismo y del marxismo	139

2.- Desintegración cultural: fase final del secularismo	142
- Totalitarismo: realidad y categoría ideológica	142
- Totalitarismo tecnocrático e individualismo	145
- Desintegración cultural, secularismo, alienación	148
- Democracia agnóstica. Pluralismo moral y tiranía de la mayoría	149
- Sentido teológico final del secularismo	153
CONCLUSIONES	156
BIBLIOGRAFÍA	162
1.- Bibliografía general	163
2.- Bibliografía especial	166
- Obras de Augusto del Noce	166
- Obras sobre Augusto del Noce	168
ÍNDICE	170



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR



INTRODUCCIÓN

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

La labor que nos hemos propuesto se despliega epistemológicamente en el campo de la filosofía política. Ello no elimina las consideraciones pertinentes de otras disciplinas tales como la historia de la filosofía, sobre todo en su decurso moderno, y el conocimiento histórico en virtud de su carácter fontal respecto a todo saber político genuino. Esas exigencias de complementariedad sapiencial laten en el propio enunciado de nuestra tesis: "Secularización y política en Augusto Del Noce". Como lo exponemos al inicio de nuestro itinerario, el término secularización, o mejor aún, proceso de secularización requiere en su intelección el concurso de diversos saberes emparentados esencialmente con la problemática propia de la filosofía y la teología de la historia, de la filosofía y la teología de la cultura, de la filosofía política y la historia del pensamiento político.

El término secularización se inscribe dentro de un ámbito religioso por su naturaleza y teológico por lo que hace a su interpretación formal adecuada. De ahí la necesidad de un marco teológico que actúe como sustento teórico de lo que luego se desplegará históricamente como proceso de secularización. Ese despliegue se va concretando con una constante referencia a lo político como aspecto de un todo que lo incluye, esto es, la cultura.

Desde el contexto delnociano la política y sus crisis no se entienden de modo cabal sino a partir de la comprensión previa de la cultura y sus crisis, debido a una necesaria recurrencia de la parte al todo y viceversa. El capítulo primero constituye un intento de responder a esos reclamos. Por un lado la presentación del correspondiente marco teológico, y por otro, la ubicación de la emergencia histórica del proceso de secularización. Aquí como en los restantes capítulos, además de las referencias bibliográfico-doctrinales del autor y sus intérpretes, apelamos a otras obras y autores requeridos por la necesidad de ampliar y ahondar en la visión de esas realidades. Muchos de ellos son estudiosos que muestran una gran afinidad temática, problemática e interpretativa en el enfoque de las cuestiones que abordamos a la luz del pensamiento de Del Noce.

Aunque el proceso de secularización se cumple en el conjunto de la vida cultural, adquiere particular relieve en el campo de la filosofía. Apoyándonos en las enseñanzas de nuestro filósofo hemos destacado la existencia de un "arco histórico de la modernidad" en la filosofía. Desde el siglo XII al XVII, es decir desde el averroísmo al racionalismo clásico, existe un rasgo común de "irreligión" que presenta a la ciencia y a la sabiduría antiguas como opuestas al cristianismo.

La emergencia histórica del cartesianismo ha suscitado el planteo delnociano de una visión *no axiológica* de la modernidad. La cultura filosófica moderna, como lo señala Castellano, ofrece dos interpretaciones de la modernidad, la idealista y la católica. La primera ve la historia de la filosofía como un proceso irreversible hacia la completa inmanencia. La segunda, bajo otros cánones valorativos y teóricos brinda una imagen similar. Del Noce propone su propia interpretación "problematizante" a partir del dato del ateísmo moderno.

También reviste especial importancia en la obra filosófica delnociana, la existencia de dos líneas de desarrollo de la filosofía cartesiana. La modernista, cuyo recorrido partiendo de Descartes se proyecta hasta Marx y

Nietzsche, pasando previamente por Kant y Hegel, y la de un ontologismo cristiano que lleva de Descartes a Rosmini a través de Pascal, Malebranche y Vico. A nuestro entender la dificultad se plantea frente a la posibilidad de establecer rigurosamente la continuidad histórica de la segunda. Entre otras razones, y definiendo situaciones concretas, nos parece que Pascal y Vico más que seguidores de Descartes en sentido estricto, revisten el carácter de figuras típicamente "no modernas", dentro de un contexto histórico-cultural dominado por el espíritu de modernidad, claramente individualizable en cambio, en los protagonistas de la primera línea.

Si lo moderno, filosóficamente hablando, "nace cuando se adquiere la conciencia que la razón posee una estructura propia, no disponible al servicio de una forma de saber que no se origine en ella", el primer paso de ese camino le corresponde a Descartes.

El separatismo de la filosofía cartesiana se proyecta políticamente en la disociación entre lo privado y lo público.

Estimamos que su dualismo representa una suerte de ecuación histórico cultural entre abstractismo matematizante y voluntad de poder, encarnada en el absolutismo y la Razón de Estado. Descartes escoge el absolutismo que se caracteriza por reducir la religión a instrumento político antes que ordenar la política a la religión. Comparte con Maquiavelo y Hobbes la pendiente poetizante del pensamiento moderno, que en el plano político desplaza la *praxis* en beneficio de la *poiesis*.

En la constitución de esta modernidad, visible sobre todo en su vertebración filosófica, ocupa un lugar fundamental el gnosticismo postcristiano. En convergencia con las indagaciones de Eric Voegelin, Del Noce muestra la existencia de ese dato que depende en su significado más amplio de la inmanentización de la escatología histórica de Joaquín de Fiore.

Tras el racionalismo filosófico y político del siglo XVII, la curva de la modernidad se consolidará en el Iluminismo, como ideología y la Revolución como concreción política de esos presupuestos ideológicos. Los voceros del pensamiento del siglo XVIII son los "filósofos". Su instrumento de divulgación es la Enciclopedia. Sus ideas se limitan en lo esencial a reproducir en versión vulgarizada los tópicos del racionalismo anterior. Su núcleo social motor lo forma la burguesía congregada en torno a la piedad del progreso. El fin del hombre consiste en una existencia feliz, terrestre y palpable. Crece el movimiento moderno de mundanización de la existencia. El fin de la historia cifrado en el progreso continuo adquiere un significado totalmente intramundano.

Del arsenal de los mitos burgueses del dieciocho, en parte impulsándolos, en parte contrariándolos, se irá preparando el ambiente revolucionario que estallará en 1789. El período de incubación revolucionaria ocupa el espacio histórico denominado por Del Noce "de Rousseau a Marx". Se radicaliza la índole poiética del pensamiento político moderno convertido ahora en ideología revolucionaria. Las ideas son sólo instrumentos al servicio de un proyecto de transformación de la realidad. La ideología roussoniana en sus módulos dogmatizantes, anticipa en gran medida la dogmática revolucionaria del marxismo.

Con Marx y el marxismo, sobre un fundamento estructuralmente hegeliano se percibe el desarrollo, mayor aún del gnosticismo poscristiano y el fortalecimiento del rumbo secularista de la modernidad plasmado en la idea de revolución total. En el pensamiento revolucionario marxista se consolida la nota *teologizante* del proceso de secularización y el espíritu de modernidad en el preciso sentido que le asigna Del Noce, como "religión atea constreñida a transcribir las imágenes cristianas en sentido inmanentista".

El marxismo se presenta como un sistema, es decir como un conjunto de categorías interrelacionadas, donde la primacía le corresponde a la filosofía de la praxis. De acuerdo con la undécima tesis sobre Feuerbach, de lo que se trata no es de interpretar el mundo, sino de cambiarlo.

Ateísmo y anticristianismo se manifiestan como posiciones originarias en el orden de la causalidad eficiente. Al mismo tiempo por encima del ateísmo negativo, postulación de la desaparición del problema de Dios. El marxismo realiza el programa de la filosofía moderna en cuanto unidad de racionalismo y antropología cristiana laicizada.

En el campo ético y político se produce una total inversión. A la subordinación cristiana de la política a la ética, la sustituye la completa absorción de la ética en la política. En concomitancia con el dogma roussoniano de la voluntad general, sólo soy y quiero lo que el *todo social* es y quiere.

El hombre social es superhumanidad o metahumanidad nacida de una *transfiguración* operada por la inmanentización total del esjaton hebreo y cristiano. El fenómeno secularista de la revolución surge de la transposición de la Redención a una autoliberación efectuada por la historia, en la que el futuro sustituye al más allá.

Tras la lucha final entre proletariado y burguesía, entre "cristo" y "anticristo", serán superadas todas las contradicciones mediante la instauración de una sociedad sin clases y sin Estado.

Después del iluminismo y el marxismo, reencontrados en una combinación de neoiluminismo y neomarxismo, aparece en el escenario de la historia la civilización tecnológica, del bienestar u opulenta. Esta es concebida por nuestro filósofo como la más impía y arreligiosa de las sociedades existentes en la historia occidental. Los paradigmas clásicos que le sirven de cimiento ideológico se hallan en el "nuevo cristianismo" de Saint Simon y el "nuevo catolicismo" de Augusto Comte.

Ambos empeñados en alcanzar un hombre en el que haya desaparecido toda huella de Dios. Conforme al habitual procedimiento secularizante de reemplazar el original por la máscara, la sociedad de las mercancías, dispone también de sus propios ídolos, la ciencia, la técnica y el progreso. Una ciencia que deviene cientificismo, una técnica que se vuelve tecnologismo y un progreso convertido en idolatría progresista.

Plantear en forma antinómica la relación entre democracia y totalitarismo es un frágil rodeo retórico, ya que la democracia agnóstica encierra en su constitución histórica la forma de un totalitarismo completo. Su fórmula del consenso, tributaria del completo relativismo derivado del materialismo histórico, así lo pone de manifiesto.

La forma totalitaria de la existencia en su estadio final corre a la par del avance secularista, negador de la justicia y la ley natural. El tono nihilista de la vida muestra la puesta en escena de las ideas nietzscheanas sobre la crueldad al desnudo. Los hombres se sienten compulsivamente empujados a convertirse en medio por razones de autoconservación. Mónadas arrojadas en el vacío de la nada.

La propuesta delnociana de una "democracia posible", como aporte positivo frente a la crisis terminal de la época, requiere que la acción política recupere su sustento metafísico y antropológico, así como su interna articulación religiosa y moral.

La esperanza teologal solamente asoma su rostro cuando han caído todas las máscaras de las ilusiones secularistas.



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

CAPÍTULO PRIMERO

MARCO TEOLÓGICO Y EMERGENCIA HISTÓRICA

DE LA SECULARIZACIÓN



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

1.- Marco Teológico de la Secularización

Dado que el término secularización surge inicialmente en un ámbito religioso y teológico que afecta al conjunto de la realidad histórica de la cultura, vamos a considerar en primer término ese contexto teológico de la cuestión. El desarrollo nos mostrará a su tiempo, el fundamento de este inicio teológico requerido por motivos que la propia secularización, como proceso histórico cultural nos impone.

Vayamos entonces sin más rodeos a las razones que justifican este comienzo.

1º) El término secularización está vinculado de raíz a una realidad religiosa e histórica determinada; por lo mismo sólo alcanza su mayor claridad conceptual dentro del horizonte sapiencial y científico de la teología.

2º) De hecho nuestra investigación está circunscripta a un ámbito cultural definido, esto es, el correspondiente a la cultura latino-cristiana occidental. El núcleo generante y configurador de tal realidad cultural lo constituye el cristianismo y su plasmación histórica concreta, la Iglesia Católica.¹

En el seno de esta cultura nace y se desarrolla el saber teológico a partir de su propia tradición religiosa revelada unida al saber filosófico de cuño helénico en orden a estructurar inteligiblemente los datos de la Revelación y lograr así desde la fe un conocimiento acerca de Dios y de su manifestación, organizado y estructurado con todo el rigor propio de un saber fundamentado y demostrado.²

3º) El problema de la secularización ha salido a la luz por primera vez a través de la reflexión de teólogos o de estudiosos que sin ser teólogos de oficio han sustentado sus indagaciones en estrecha referencia al saber teológico. La denominada crítica cultural contemporánea³ cuenta en su casi inagotable

¹ Sobre el tema de la cultura y en especial, la cultura latino-cristiana occidental y su articulación religiosa, señalamos por la calidad de su enfoque, los siguientes libros: GUARDINI, Romano. *El ocaso de la edad moderna*. Madrid, Guadarrama, 1963 y *Preocupación por el hombre*; Madrid, Cristiandad, 1965. DISANDRO, Carlos A. *Las fuentes de la cultura*. La Plata, Hostería volante, 1965. CALDERON BOUCHET, Rubén; *La ciudad cristiana*; Bs. As, Ciudad Argentina, 1998; FOSBERY, Aníbal E. O.P. *La cultura católica*. Bs. As., tierra media, 1999; DAWSON Christopher. *Los orígenes de Europa*. Madrid, Pegaso, 1945; *La religión y el origen de la cultura occidental*. Bs. As, Sudamericana, 1953 y *Hacia la comprensión de Europa*. Madrid, Rialp, 1953.

² Para un acceso básico a la teología, su naturaleza, su objeto, su científicidad y su método: RAMIREZ, Santiago María. *Introducción a Tomás de Aquino*. Madrid, B.A.C, 1975; ILLANES MAESTRE, José Luis. *Sobre el saber teológico*. Madrid, Rialp, 1978; CHENU, M.D. *¿Es ciencia la teología?* Andorra, Casa I Vall, 1959; FABRO, Cornelio. *Drama del hombre y Misterio de Dios*. Madrid, Rialp, 1977.

³ Crisis de la cultura y crítica cultural: De acuerdo con los cánones fundamentales de la hermenéutica, la crítica cultural, que puede ser efectuada desde las más diversas perspectivas;

elenco a grandes figuras de la teología católica, en menor medida protestante ortodoxa, judía e islámica, ya que el fenómeno de la “secularización” se ha dado en esos ámbitos culturales de un modo bastante similar a como se ha presentado en el seno de la cultura católica⁴

4º) En cuanto al término como tal, ha sido la denominada teología de la secularización la que ha llevado a plantear la cuestión en su máxima resonancia en el mundo contemporáneo. Sin dejar de lado lo que fueron sus antecedentes laicos del siglo pasado y del presente, esto es, el liberalismo religioso católico y protestante, lo mismo que el modernismo y el neomodernismo teológico.

Ha sido en este ámbito que reconoce sus primeros balbuceos a finales de la década del 30 y el 40, luego de un primer ascenso con la obra clásica de Gogarten⁵, para llegar a la década del 60 y del 70 a su máximo desarrollo, tanto en el campo protestante como en el católico.⁶

5º) Finalmente creemos conveniente, destacar uno de los criterios interpretativos que rigen básicamente nuestro tema de tesis. Nos referimos al

teológica, filosófica, política, jurídica, sociológica, se despliega en el todo mayor de la cultura. Más concretamente aún, dentro de las coordenadas que configuran la crisis de la cultura latino-cristiana- occidental. Dentro de esa totalidad, los diversos intérpretes trazan arcos de comprensión asimismo diferentes. Tanto por su amplitud en el tiempo como por la puesta en relieve de los diversos fenómenos y símbolos en los que la totalidad histórico-cultural se expresa y desenvuelve. En nuestro caso adherimos a la tesis que reconoce el inicio de la crisis de nuestra cultura, entre los finales del siglo XIII y los inicios del siglo XIV. GUARDINI, Romano. *El ocaso de la edad moderna*, Op. cit. 1963 p. 51.

⁴ Un breve pero luminoso registro sobre la secularización y el secularismo en el mundo hebreo, musulmán y cristiano, visto desde la experiencia contemporánea de esos fenómenos en: LEWIS, Bernard. “Secularism in the middle East”. en: *Revue de Metaphysique et de Morale*, 100e année, Nº2, avril- juin, 1995, pp. 151- 164.

Para el mundo islámico en particular: NASR, Seyyed Hossein. *Ideali e realtà dell'Islam*; Milano, Rusconi, 1978.

Para el ámbito judío: HESCHEL, A. J. *Il sabato*. Milano, Rusconi, 1978.

Para el ámbito protestante, el volumen de un estudioso sobre el tema de la secularización, con repertorio bibliográfico y dentro de la perspectiva formal de la “genealogía de la secularización”: MARRAMAO, Giacomo. *Cielo y Tierra. Genealogía de la secularización*. Barcelona, Paidós, 1998. Como clásico de la teología luterana contemporánea, el libro de TROELTSCH, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. México, F.C.E., 2ª ed. española, 1958.

⁵ GOGARTEN, Friedrich; *Destino y esperanzas del mundo moderno*; Madrid, Marova, 1971.

⁶ DEL NOCE ha efectuado un sustancioso examen crítico sobre el tema: *L'epoca della secularizzazione*, Milano, Giuffré, 1970; y en “Teología de la secularizzazione e filosofia”. Roma, “Archivio di filosofia”, 1974, pp. 125-167.

carácter “teologizante”⁷ del entero proceso de secularización en cuanto desarrollo en el que van apareciendo en escena sucesivos sustitutos de un fenómeno original y genuinamente religioso.

De allí surge como una suerte de postulado central que nos lleva a sostener que la secularización y su desenlace final consecuente, el secularismo, se tornan tanto más acabados en su naturaleza cuanto mayor es la semejanza entre el original y la máscara que busca desplazarlo. En efecto, esta se instala en su lugar, reivindicando un rango similar al que el fenómeno religioso propiamente dicho posee en la estructura originaria.

Ello nos obliga a efectuar una primera acotación consistente en la observación de que más allá de las afinidades del fenómeno de la secularización, tal como este se ha presentado en el ámbito cristiano (católico, ortodoxo y protestante), judío e islámico, es necesario expresar las diferencias básicas sobre el modo de darse este fenómeno en esos ámbitos diversos. El parentesco lo define la pertenencia, en diversos grados y formas participada de un patrimonio religioso básico: la Revelación judía y la cristiana. Partiendo de una distinción elemental existen dos modos diametralmente opuestos en lo que hace a la forma de resolverse en ellos la relación entre religión y cultura:

a.- Allí donde el impulso sacralizante tiende a extenderse al entero ámbito de la existencia cultural, llegando a abarcar normas y preceptos que regulan hasta los actos más insignificantes de la vida humana encarnada en ese gran sujeto histórico que es la cultura, cada cultura. Este es el caso peculiar del mundo religioso y cultural del judaísmo. En el Levítico se pueden percibir con la máxima claridad, las rigurosas, minuciosas y extremas prescripciones sacralizantes.⁸

b.- En sentido opuesto observamos el fenómeno donde la vida cultural histórica termina por reabsorber el núcleo inicialmente religioso hasta convertirlo en un elemento más de diversa jerarquía, según la cultura en cuestión. Absorción que se verifica por lo general en el campo político. Esto termina por constituirse bajo una forma en mayor o menor medida “sacralizante” en la totalidad originaria. Advertimos desde ya que entre los elementos integrantes del todo cultural originario, el factor político, posee a semejanza del núcleo religioso una potencialidad totalizante, al menos operativamente hablando. De este modo

⁷ En la constitución del pensamiento moderno en sentido estricto, el carácter “teologizante” del mismo ha sido destacado expresamente por Del Noce. Aquí se encuentra uno de los conceptos que hemos hecho nuestro en este proyecto de tesis y la interpretación del concepto de secularización y la modernidad. Cf. DEL NOCE, A; “L’idea di modernità” in: AA.VV: *Modernità. Storia e valore di un’idea*. Brescia, Morcelliana, 1982, p. 43.

⁸ Sobre esta dimensión totalmente sacralizante de la ley, expuesta con sus perfiles más destacados en el Levítico del Antiguo Testamento y la relación con la cultura y lo político: CALDERON BOUCHET, Rubén; *La ciudad cristiana*; Bs. As: Ciudad Argentina, 1998, 1ª parte, caps. I al IV. DE VAUX, R; *Instituciones del Antiguo Testamento*; Barcelona: Herder, 1976. BRIGHT, John; *La historia de Israel*; Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970.

en el proceso de fragmentación, lo político pasará a reivindicar el lugar del núcleo genuino.⁹

En el mundo islámico se puede percibir esta tendencia a identificar lo religioso con lo político, hasta el punto de convertirse en una y la misma cosa el núcleo religioso y su aspecto cultural político. Debido a que nuestro análisis temático se efectúa en la perspectiva delnociana, el proemio teológico corresponde al occidente latino-cristiano, tanto católico como todas las variables derivadas de la Reforma Protestante. En tal sentido, la llamada teología de la secularización ha planteado la exigencia de una relectura y revisión integral de nuestra historia cultural.

Con la secularización, como sucede habitualmente con el pensamiento humanístico en general, teológico, filosófico, literario, histórico, político, antes de expresarse con la mayor claridad conceptual y reflexiva se ha manifestado como realidad vivida. Así por ejemplo, en la visión del hombre hablamos de *humanitas*, en cuanto “universal concreto” y de “humanismo”, en cuanto posibilidad interpretativa de esa realidad histórica a través del pensamiento. Habiendo señalado los primeros rasgos genéricos de la secularización en cuanto a su ámbito histórico, político y cultural nos corresponde ahora proceder de manera semejante con su marco teórico.¹⁰

Siguiendo las indagaciones de Illanes Maestre, advertimos que,

“la dificultad de la teología contemporánea para situar al hombre en el mundo y en la historia y descubrir la misión del cristiano en el mundo”, entre otras causales y situaciones, deriva en gran medida de “dos de los más importantes intentos de la teología de la historia

⁹ Dentro de la interpretación delnociana de esta fusión o confusión entre lo religioso y lo político, extrae sus orígenes el carácter básico que funda el totalitarismo: la “elevación” de la política a religión. Además el término “religión secular” para calificar los modos más acabados de revolución immanentista contemporánea, está en estrecha relación con esta temática de los vínculos entre religión, cultura y política. Cf. DEL NOCE, A., *Il problema del ateismo*, pp. 113; 137- 140, (para la comparación entre imperio comunista e Islam: p. 175). Para la relación con el totalitarismo, DEL NOCE, A; “Politicità del cristianesimo, oggi” in AA.VV. *Augusto Del Noce e la libertà*, (a cura di Claudio Vasale e Giovanni Dessì); Torino:S.E.I., 1996, pp. 195- 204. Las pertinentes referencias a la elevación de la política a religión, como raíz del totalitarismo, el trabajo de uno de sus estudiosos italianos, DESSÌ, Gianni: “Del Noce crítico del totalitarismo”, in AA.VV, *Filosofia e democrazia in Augusto Del Noce*,. (a cura di G. CECI e L. CEDRONI), Roma, Cinque Lune, 1993, pp. 65- 94.

¹⁰ Sobre el marco teológico de la secularización hemos seguido las huellas de ILLANES MAESTRE, José Luis; *Cristianismo, historia, mundo*; Pamplona, EUNSA, 1973.

surgidos en la primera parte de nuestro siglo: el de Karl Barth y el de Jacques Maritain.”¹¹

En Barth:

“separación radical entre el cristianismo y la cultura. Se radicaliza la distinción de Lutero entre Reino de Dios y Reino del diablo... Al colocar la historia humana al margen de la historia de la salvación y la razón al margen de la fe, abre de rebote las puertas al naturalismo.”¹²

Creemos que esta posición de Barth está ya presente, en cierto modo, en la visión de Lutero, como lo señalaremos al tratar del impacto de la Reforma protestante.

Por lo que hace a Jacques Maritain, se ha propuesto: “evitar que la afirmación de la trascendencia del cristianismo y la crítica filosófica del pensamiento poscartesiano, condujeran a una condena global de la historia moderna” y en tal sentido postula una “visión de la historia política y cultural de la humanidad como ordenada a un fin natural, confirmado por la gracia y aún sobreelevado: puede alcanzar cimas civilizadas más altas y perfectas”, en fin, “presentación de la historia de la Iglesia y de la historia del mundo, como dos historias meramente yuxtapuestas.”¹³

Hacia la década del sesenta se puede establecer el comienzo de ambas crisis, como asimismo su mutuo entrecruzamiento.

La vertiente tributaria de Maritain se despliega sustancialmente en Francia, Italia, España e Hispanoamérica. Como señala Illanes Maestre:

“la tensión entre lo espiritual y lo temporal se ha roto, mediante la absorción del primero en el segundo, llegándose a una Teología de la liberación, que hace del proceso inmanente de construcción del mundo la condición y la vía para el advenimiento del Reino de Dios.”¹⁴

Desde ahora podemos advertir en esa formulación, el signo que tanto Del Noce como E. Voegelin denominan la “inmanentización del *esjaton*”. Inmanentizar el *esjaton* equivale a situar las realidades últimas del fin de los tiempos, como algo realizable dentro del mundo. Ello significa que el cumplimiento metahistórico y metamundano de la Revelación se constituye en una experiencia histórica terrena que posee su propio “eidos.”

El primero en formular esta doctrina del “milenario” fue el monje cisterciense Joaquín de Fiore (1132- 1202). De ahí que se hable de joaquinismo como sinónimo de milenario. Pero como lo ha advertido Voegelin, y con él Del Noce, en Joaquín la tercera edad, aunque realizada en el mundo, proviene de Dios. Después de la muerte de Joaquín, sus especulaciones se unieron a las ideas

¹¹ ILLANES MAESTRE, J; op. cit. p.11.

¹² Id pp. 11-12.

¹³ Id pp.13-14.

¹⁴ Id p. 14

gnósticas dando lugar a las visiones de la historia de carácter inmanentista. Este gnosticismo joaquinista impregnará el pensamiento filosófico y teológico, y acompañará ininterrumpidamente a los movimientos e ideologías políticas de inspiración específicamente “modernos”, desde los tempranos inicios de la modernidad.¹⁵

El pensamiento barthiano incidirá sobre todo en los círculos teológicos anglosajones y alemanes. Cabe destacar que todas esas teologías se despliegan a partir de las dos matrices señaladas pero, sin tener en cuenta la intención de fondo tanto de Barth como de Maritain. Se orientan en general hacia una especie de concordismo superficial. Esas diversas teologías de la secularización se caracterizan, según el estudioso español por la “debilidad intelectual y crítica de sus autores planteándose el problema del ateísmo contemporáneo sin la correspondiente crítica a la filosofía racionalista a la que finalmente han sucumbido.”¹⁶ Constituyen una suerte de verificación del principio del no-cio que señala al ateísmo como resultante final y necesario del racionalismo.¹⁷

En una clasificación básica de estas corrientes de acuerdo con el teólogo de Navarra, se pueden distinguir dos orientaciones fundamentales. En primer término las que pueden responder a la denominación de “Teología de la liberación y revolución que entroncan con la idea de progreso de la Ilustración y con la filosofía marxista.”¹⁸ En segundo término, las que se ubican en los términos de Teología de la secularización, de la esperanza o “muerte de Dios” apoyadas en gran medida en “la analítica heideggeriana y la dialéctica de Hegel.”¹⁹

Nos encontramos en uno y otro caso con la “yuxtaposición de un cristianismo fideista y un humanismo abiertamente naturalista. Si es que no se

¹⁵ Para todo lo concerniente a la relación entre gnosticismo y joaquinismo y su desarrollo histórico: VOGELIN, Eric; *Nueva ciencia de la política*; Madrid: Rialp, 1968, cap. IV; DEL NOCE, A; “Eric Voegelin e la critica dell’idea de modernità”, (Introducción a la versión italiana del libro de Voegelin). *La nuova scienza politica*, Torino, Borla, 1968. LÖWITH, Karl; *El sentido de la historia*; Madrid: Aguilar, (1973), 4ª ed., apéndice I: “Modernas transformaciones del joaquinismo”, pp. 237- 243. Para una visión global que va de Joaquín de Fiore a nuestros días, la decisiva contribución de Henri DE LUBAC; *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, Madrid, Encuentro, 1989, 2 tomos.

¹⁶ ILLANES MAESTRE, J.L., op. cit. p. 14

¹⁷ Para la cuestión del racionalismo de Del Noce, su “opus magnun”: *Il problema dell’ateismo*; Bologna: Il Mulino, (1990), 4ª ed. y *Riforma cattolica e filosofia moderna*; Bologna: Il Mulino, (1965), vol. I: *Cartesio*.

¹⁸ ILLANES MAESTRE, J. L; op. cit. p. 15

¹⁹ Ibid. . Sobre el sustrato hegeliano y heideggeriano de estas “teologías” cf. FABRO, Cornelio; “Drama del Hombre...” op. cit. (nota 2). Del Noce ha abordado el tema de los teólogos de la secularización en las dos obras citadas en la nota 6 de este capítulo.

desemboca sin más en la disolución del cristianismo en una visión puramente terrena e intramundana del acontecer”²⁰

Sin duda que la idea de secularización ha desempeñado una función catalizadora en todos esos planteamientos.

La dependencia de la Ilustración y el marxismo en un caso y la de la de la analítica de Heidegger y la dialéctica de Hegel en el otro, es cuestión que Del Noce ha puesto en claro en diversos escritos. De un modo más definido y sobre todo reafirmando la cuestión, en torno a J.B.Metz en su opúsculo de 1974.²¹

Luego de señalar la incidencia de la denominada “teología de la secularización” sobre nuestro tema, corresponde que hagamos lo propio con la urdimbre etimológica del concepto. Secularización es la acción, proceso o efecto de secularizar, es decir hacer secular lo que antes era sagrado o eclesiástico. Etimológicamente deriva de la palabra latina *saeculum* (siglo). Más precisamente de *hoc saeculum*, o sea, este siglo. Significa la etapa o el tiempo presente en cuanto diferente del tiempo definitivo, esto es, el siglo futuro.

El sociólogo italiano Gianfranco Morra, que ha dedicado un volumen a esta temática nos dice al respecto: “Para los latinos, *saeculum* es el mundo en contraposición al reino” y “El siglo es por lo tanto el mundo, que deberá consumarse y finalizar.” Avala esta acepción con la referencia a unas cuantas citas del Nuevo Testamento después de lo cual concluye sus consideraciones preguntándose: “Si el pensamiento bíblico así califica el siglo, ¿qué debemos entender por secularización?” Y responde afirmando: “Aquel proceso mediante el cual los valores del hombre llegan a ser siempre más autónomos a toda referencia a la esfera de lo sagrado, y los intereses del hombre se dirigen cada vez más hacia la esfera de lo mundano y de lo secular.”²² Con el tiempo, tanto la palabra “siglo” y más aún “secular”, se contextualizan en sentido eclesiológico y jurídico. Serán usadas, en consecuencia para marcar la diferencia entre clérigos y religiosos por un lado y laicos por otro.

Pero con el desarrollo histórico “lo secular vino a contraponerse a lo eclesiástico y tendió, por tal motivo a identificarse con lo profano.”²³

Del adjetivo secular entonces situado en esa connotación derivó, y esto es decisivo para nuestra labor, el sustantivo secularización. De ahí que: “los diversos problemas filosóficos y teológicos nacidos en torno a la idea de secularización presuponen un juicio sobre el lugar que la Iglesia y el cristiano ocupan en el mundo.”²⁴

Este nuevo matiz es ubicable históricamente, puesto que se lo usa expresamente en el Tratado de Westfalia (1648) para referirse a la confiscación de los señoríos eclesiásticos a fin de atribuirlos al poder civil.

²⁰ ILLANES MAESTRE, J. L.; *ibidem*.

²¹ DEL NOCE, A.; “Teología della...”, *op. cit.*

²² MORRA, Gianfranco; *Dio senza Dio. Ateismo, secolarizzazione, esperienza religiosa*, Bologna, Pàtron, 1970, pp.352-353.

²³ ILLANES MAESTRE J.L. *op. cit.* p. 22.

²⁴ *Id.* p. 23.